Mythen, Mystik und Emanzipation

Über die Ambivalenzen der Theosophie

Dennis Schmolk

M.A. Gesellschaftstheorie (seit WS 22/23)
Matrikelnummer: 206141 | Mail: dennis.schmolk@uni-jena.de
Website: dennisschmolk.de | Telefon: 0160 / 96 55 36 87

Abstract

Die Theosophische Gesellschaft (TS), gegründet 1875, war Kristallisationspunkt diverser Strömungen der Geistesgeschichte. Neben aufklärerischen, darwinistisch-evolutionären, romantischen und okkulten Gedanken kamen hier auch diverse (gegen-)politische Überzeugungen zusammen – von feministischen über antiimperialistische bis hin zu sozialistischen. Besonders Frauen (Helena Blavatsky, Annie Besant, Katherine Tingley u.a.) spielten stets eine maßgebliche Rolle in der Theosophie und ihren Institutionen.

Aber es wäre verkürzt, die Theosophie als emanzipative Bewegung zu betrachten, denn auch Traditionalismen und problematische Doktrinen (etwa Impfgegnerschaft und frühe Pseudowissenschaft) existieren im theosophischen Diskurs. Die vorliegende Arbeit beleuchtet biographische, aber auch dogmatische und inhaltliche Aspekte der Theosophie ab 1875 hinsichtlich der Frage, inwieweit emanzipatives, marginalisierten Gruppen Handlungsoptionen eröffnendes Gedankengut vorkommt, wie dieses institutionalisiert und von Vertreterinenn und Vertretern der TS gelebt wird. Dabei werden insbesondere die Widersprüche, Ambiguitäten und Ambivalenzen mystischer und mythischer Legitimationsstrategien diskutiert.

Schlagwörter: Theosophie, Blavatsky, Feminismus, Emanzipation



Seminar: Religion und Geschlecht in der Moderne
Dozentin: Prof. Dr. Gisela Mettele
WS 2022/23. Hausarbeit. Abgabe: 31.03.2023

Inhaltsverzeichnis

1 Ambivalenzen und Ambiguitäten

> One more thing needs to be mentioned. Mrs. Helena Petrovna Blavatski (nee Hahn in Germany), 1831-1891, founder of Theosophy ... was both hypocritical and devilish, a true witch of great evil power allied with Illuminati, Grand Orient Masons, Russian Anarchists, British Israel Theorists, Proto-Zionists, Arabian Assassins and Thuggi from India. [...] Here's some more info on how Blavatsky, theosophy and the motto under the great pyramid on the U.S. Seal fit into the Illuminati picture (or don't fit into the picture. It's getting more confusing the further I dig into it!)[1]

Eines der Kultbücher der Gegenkultur der 1960er und 70er Jahre, die „Illuminatus!"-Trilogie (1975), erwähnt die Mitgründerin der Theosophischen Gesellschaft, Helena Blavatsky (u.a. in der Schreibweise Blavatski), insgesamt zehn Mal. Die Autoren, Robert Shea und Robert Anton Wilson, führen die Lesenden in diesem Monumentalwerk durch die gesamte Geschichte der Geheimgesellschaften und Verschwörungstheorien, der okkulten Geheimlehren und ihres (fiktiven wie auch realen) Personals. Dass Madame Blavatsky hierbei eine prominente Rolle einnimmt, verwundert nicht: Blavatsky steht wie kaum eine andere Person für die okkulten und esoterischen Bewegungen des 19. Jahrhunderts. (Und auch Aleister Crowley, der vielleicht prominenteste „Magier" seit Paracelsus, bringt es in „Illuminatus!" nur auf ein paar Nennungen mehr: Er wird 19 Mal erwähnt.)

1.1 Eine Verwirrung

„It's getting more confusing the further I dig into it!" Kein Wunder: In „Illuminatus!" ist nicht ganz klar, ob Blavatsky als Verbündete, Vertreterin oder Gegnerin des titelgebenden Geheimbunds zu verorten ist; das spielt aber auch an sich keine Rolle: So, wie die Theosophie der Madame Blavatsky eine Verquickung, Amalgamierung, einen Synkretismus der verschiedensten religiösen Strömungen und gleichzeitig deren synthetisierende Re-Interpretation darstellt, integriert auch die Romantrilogie jede denkbare und undenkbare esoterische Wahrheit, „conspiracy theory" und esoterische Codierung. Strukturiert nach dem kabbalistischen Baum des

[1] Shea und Wilson 1975. ILLUMINATI PROJECT: MEMO 15 und 16. Book Two: Zwietracht. The Fourth Trip, or Chesed

Lebens (wie Umberto Ecos „Foucault'sches Pendel"[2] (1988), in dem Blavatsky allerdings nur 7 Mal genannt wird), verpacken die Autoren hier eine gewaltige (gegen-) politische Parabel, nach deren Lektüre keine Leserin und kein Leser mehr weiß, wo ihnen der Kopf steht.

Eine gar nicht unähnliche Verwirrung betrifft viele „reale" Aspekte von Leben und Werk Helena Blavatskys – und diese Verwirrung war vermutlich von ihr auch intendiert. Wie politisch ist diese Theosophie – und wenn sie unpolitisch ist, wieso zog sie so viele politische Geister an? Wie weit führte Blavatsky ihre erste Weltreise wirklich? Ging es ihr in der Synthese verschiedener Religionen, in ihrem medialen Wirken und ihrer Rolle in Geheimgesellschaften um Wahrheit, Macht, Geltung, Revolte – oder eine Mischung aus alldem? Vertrat sie eine Lehre der Seelenwanderung[3] oder der Reinkarnation? Passen all die Werkteile zusammen? War sie eine Feministin, oder nur zufällig ein lebendiger Widerspruch zur viktorianischen Frauenrolle? Wie gehen eine Wurzelrassenlehre und die Gleichheit aller Menschen zusammen? War sie ein subversiver Geist, oder ein manipulativer medialer Scharlatan?

Und diese Verwirrung nimmt nicht ab, wenn man sich ansieht, was Zeitgenossinnen und spätere Denkende aus der Lehre (und dem Vermächtnis der Person) gemacht haben. Theosophie wirkt nach, bis heute, oft ungenannt und unerkannt.

1.2 Ein Schlaglicht auf Ambivalentes

Ziel dieser Arbeit ist es, die Ambivalenzen zu beleuchten, die die theosophische „Gegenkultur" begleiteten. Dabei geht es vor allem darum, aufzuzeigen,

- wieso die Theosophie zum Sammelbecken emanzipativer Individuen auf verschiedenen Gebieten wurde.

[2] Interessanterweise verfolgen sowohl Eco als auch Shea und Wilson dabei die gleiche Richtung, die der Emanation: von Kether zu Malkuth, von Gott zur Materie.

[3] Der Einfachheit halber wird im Folgenden meist von „Seelenwanderung" und „Reinkarnation der Seele" gesprochen. Die theosophischen Konzeptionen dessen, was am Individuum konstant ist und wiedergeboren wird, sind allerdings komplexer und werden teils als „Ego" (etwa bei Annie Besant: Bevir 1998, S. 216) oder „Spirit" (bei Blavatsky: Faxneld 2012) bezeichnet. Der Einfluss dieser metaphysischen Details scheint aber für die vorliegende Fragestellung nur von untergeordneter Bedeutung.

- wie ambivalent das Programm der Theosophie in seiner emanzipativen Stoßrichtung war.
- wie unklar die Eigendynamiken der theosophischen Lehre einer solchen subversiven oder emanzipativen Agenda zuzuordnen sind.

Mit einem kursorischen Blick auf die Wirkungsgeschichte der Theosophie, sowohl in den Jahrzehnten nach ihrer Entstehung als auch im 20. Jahrhundert, soll zudem ein Schlaglicht auf die Nachwirkungen der Bewegung und ihrer Lehren geworfen werden.

1.3 Forschungsstand zur Theosophischen Gesellschaft

In der Forschung hat die Theosophie nicht immer einen leichten Stand:

> Along with a wide range of other „deviant" religious traditions, Theosophy has very often been debunked as ludicrous by powerful individuals and institutions in Christian Europe and North America.[4]

Die Autoren bezeichnen die Theosophie denn auch als „an unpopular field". Diesbezüglich scheint sich in den letzten 10 Jahren etwas, aber nicht allzuviel bewegt zu haben. Die Literatur zur Theosophischen Gesellschaft (Theosophical Society, im Folgenden häufig „TS" abgekürzt), aber auch zu vielen ihrer Vertreterinnen und Vertreter, ist umfangreich, schwankt aber oft zwischen Hagiographie und Häme.[5]

Speziell die Frage der feministischen und frauenemanzipativen Momente in und durch die TS kann aber auf einige klärende Literatur zurückblicken. Neben dem bereits zitierten „Handbook of the Theosophical Current" (und darin vor allem dem Beitrag von Siv Ellen Kraft[6]) stütze ich mich im Folgenden u.a. auch auf Catherine Tumbers „American Feminism and the Birth of New Age Spirituality" (2002)[7], die Arbeiten von Per Faxneld zu „Satanic Feminism" (2017)[8], Joy Dixons „Divine Feminine"[9] (2001) sowie Mark Bevirs „The West Turns Eastward"[10] (1994).

[4] Hammer und Rothstein 2013, S. 3.
[5] Ebd., S. 2 (Fußnote).
[6] Kraft 2013.
[7] Tumber 2002.
[8] Faxneld 2017. Zitiert nach der E-Book-Ausgabe anhand von Positionsangaben statt Seitenzahlen.
[9] Dixon 2001.
[10] Bevir 1994.

2 Umwelten und Erzählungen: Zwischen Wissenschaft und Religion

Die TS entstand, als eine Mischung aus philosophischem Debattierclub und alternativreligiöser Gemeinde, in einer Zeit des Umbruchs. 1875 in den USA gegründet, nahm sie diverse Fäden des viktorianischen Zeitalters auf: Kulturelle Einflüsse aus einem Jahrhundert des Spiritismus, der Séancen, des Okkultismus und der postaufklärerischen, romantischen Wiederverzauberung; den von der Aufklärung inspirierten Gedanken, Religionen zu vergleichen und einen „Wesenskern", eine wahre religiöse Doktrin zu finden; politische Entwicklungen der Neuverteilung von gesellschaftlicher Teilhabe; wirtschaftliche Transformationen zwischen industrieller Produktion und kolonialer Ausbeutung; und wissenschaftliche Überformungen und Verwerfungen traditioneller Vorstellungen. Kaum eine andere Bewegung wird so sehr zum – bis in die New-Age-Ära strahlenden – Prisma der Veränderungen.

Alleine die Amalgamierung romantisierender Tendenzen mit Darwinismus und Evolutionslehre ist eine bemerkenswerte Leistung. In diesem Kapitel soll daher ein Blick auf die Umwelt(en) der TS geworfen werden; auf die Zeichen der Zeit, die Rolle von großen und kleinen Erzählungen und deren Deutung.

2.1 Die viktorianische Gesellschaft und ihre Glaubenskrise

Als viktorianisches Zeitalter bezeichnet man „[the] period between 1837 and 1901 in English speaking parts of the Western world"[11]. Diese Epoche ist gekennzeichnet durch Technisierung und Industrialisierung, Rationalisierung und Effektivierung, aber auch durch sprichwörtlich gewordene strenge Moral- und Sittenvorstellungen, die aus den organisierten Religionen der Zeit (v.a. aus evangelikalen Bewegungen) stammten.[12] Stetige Felder der Auseinandersetzung waren Urbanität, Bevölkerungsentwicklung, aber auch die „Frauenfrage", die Arbeiterbewegung und generell sozialemanzipatorische Strömungen.

[11] Kraft 2013, S. 358.
[12] Seaman 1995, S. 16.

2.1.1 Die Dichotomisierung der Geschlechter

Relevant für die Fragestellung nach frauenemanzipativen Momenten innerhalb der TS ist vor allem der soziale Raum der geschlechtlichen Dichotomisierung.[13] Aus dem Bürgertum hatte sich im Verlauf des 19. Jahrhunderts eine klare Aufteilung von Verantwortungssphären, durchaus aber auch von lebenspraktischen Topographien ausdifferenziert und in allen gesellschaftlichen Klassen Einzug gehalten, ein Netz aus Erwartungen und Erwartungserwartungen, das sich um das Geschlechterverhältnis wie um die Lebenswelten legte.

Die grobe (und naturgemäß wie bei allen Klassifikationsversuchen durch zahllose Gegenbeispiele in Frage zu stellende) Aufteilung der Sphären ist uns heute noch bekannt: Während sich Männer außer Haus der Lohnarbeit widmeten, dem Handel und der Politik, dem Materiellen, aber auch dem Kampf und dem Handwerk des Denkens, beschränkte sich die Frau auf die häusliche Sphäre.[14] Spiritualität, Empfindsamkeit und Gefühl, aber auch die praktischen Belange von Heim, Herd und Kindererziehung oblagen ihr. Als Hüterin der Sittlichkeit und Reinheit war ihr keine praktische (etwa politische oder wirtschaftliche, sexuelle oder reproduktive) Autonomie zugedacht.

Das Private war – gerade auch unter dem Eindruck der zunehmend nur noch außer Haus verrichteten Arbeit – zusehends wichtiger geworden, sodass sich die Verantwortung der Frau als „angel in the house“ innerhalb eines „cult of domesticity“[15] bezeichnen lässt — mit allen durchaus einengenden Folgen für die praktische Lebensgestaltung.

Wie u.a. in 3.1 gezeigt werden wird, steckt viel des emanzipativen Potenzials der TS in der Zurückweisung dieser Rollenzuschreibung durch weibliche Mitglieder, etwa durch die Gründerin Helena Blavatsky selbst. Aber auch in den Lehren der Theosophie lassen sich Gegenentwürfe und -stellungnahmen zu dieser harten gesellschaftlichen Dichotomie finden.

[13] Im Folgenden wird vorrangig aus einer binärgeschlechtlichen Warte argumentiert. Fragen nach Transsexualität, Genderfluidität, Hermaphroditismus werden u.a. unter 4.2 gestellt.

[14] Mit gleicher Gültigkeit könnte man umformulieren: „sie wurde beschränkt“.

[15] Kraft 2013, S. 357.

2.1.2 Tendenzielle Leibfeindlichkeit

Die Erzählung einer generell leib- und sexualfeindlichen viktorianischen Gesellschaft hält, wie Hugh Urban[16] jedenfalls für die USA darlegt, nicht Stand. Vor allem gegen Ende des 19. Jahrhundert habe es einen „[shift from the] spiritualization of love to a new kind of sexualization of love“ gegeben: Der viktorianische Fokus auf Liebe innerhalb der Ehe wich der Vorstellung, dass Sexualität in der Beziehung von Mann und Frau eine gewichtige Komponente sei.

Dennoch scheint die praktische Sexualität in der Theosophie auch zur Jahrhundertwende keine größere Rolle gespielt zu haben (ganz im Gegensatz etwa zur Sexualmagie eines Aleister Crowley wenige Jahre später). Sowohl Blavatsky als auch die spätere TS-Präsidentin Annie Besant[17], von der noch zu reden sein wird, waren sexual- und tendenziell auch leibfeindlich[18]. Sexualität, innerhalb und außerhalb der Ehe, wurde von ihnen für psychische und physische Leiden verantwortlich gemacht, von Blavatsky sogar für „Krankheit an sich“, die bei den sich nur in der Brunftzeit paarenden Tieren nicht existiere – nur beim permanent in Geschlechtsverkehr verstrickten Menschen. Sexualität wurde auch mit den leiblichen, „niederen“ Ebenen des Menschen assoziiert, die einer Vervollkommung des „höheren Körpers“ entgegen stehe. Auf einer ähnlichen Ebene argumentierten Blavatsky, Besant und spätere Autorinnen und Autoren auch für Askese, Vegetarismus und andere Formen der Enthaltsamkeit.[19]

[16] „However, as Michel Foucault and others have argued, the Victorian era was by no means simply an era of prudish repression and denial of sexuality; on the contrary, the late nineteenth century witnessed an unprecedented explosion of discourse about sex, which was now categorized, classified, and discussed in endless titillating“. Urban 2004, S. 696.

[17] Kraft 2013, S. 361.

[18] Tumber 2002, S. 22.

[19] Kraft 2013, 361f.

2.1.3 Wissenschaft und Religion: The victorian crisis of faith und deren (scheinbare) Überwindung

Die Geologie und ihre Erkenntnisse über das Erdalter, der Darwinimus[20] und die Entwicklung der Arten stellten im Verlauf des 19. Jahrhunderts in Frage, inwieweit die Bibel als authentische, faktische Quelle zu interpretieren sein kann.[21] Die Religion der viktorianischen Gesellschaft stand aber nicht nur unter dem Druck, sich mit neueren Erkenntnissen der Wissenschaft auseinandersetzen zu müssen.

Etwa in Amerika schloss sich an die wirtschaftliche Depression 1873 auch ein Rechtfertigungsproblem an, wie Gott so etwas zulassen konnte – zumal insbesondere der evangelikale Moralismus in Folge des Calvinismus das Seelenheil äußerlich eng mit weltlichem Erfolg verknüpft hatte.[22] Diese Lesart des Christentums sah sich inzwischen zudem dem Vorwurf ausgesetzt, zu sozialem Konformismus zu führen – der sich wiederum mit eher innerlichen, pietistisch-devotionalistischen Auslegungen wenig vertrug, die ja auf radikale Aufrichtigkeit der religiösen Empfindungen abhoben. Devotionalistischen Tendenzen wiederum wurde wegen radikaler Innerlichkeit die Nähe zu moralischem Relativismus vorgeworfen.[23]

Dieser (verkürzten) Darstellung lässt sich bereits entnehmen, dass von einer einheitlichen christlichen Antwort auf die Fragen des Lebens und dessen Krisen im Viktorianismus nicht die Rede sein kann. Unter diesem Eindruck und diversen anderen geistesgeschichtlichen Einflüssen ergibt sich die Gemengelage, aus der die theosophischen Ideen einerseits entstehen, auf der sie andererseits gedeihen können.

Durch den (u.a. romantisch inspirierten[24]) Import fernöstlicher esoterischer bzw. religiöser Vorstellungen wie Auren, Chakren, vor allem aber

[20] Wie per Faxneld darlegt, war Helena Blavatsky selbst wohl der Idee einer Evolution sehr zugetan, lehnte die Grundannahmen Darwins allerdings ab, insbesondere eine Abstammung des Menschen vom Affen. Er bezeichnet Blavatsky daher als „anti-Darwinian esoteric evolutionist“, vgl. Faxneld 2017, Pos. 4323.

[21] Bevir 1994, S. 752.

[22] Tumber 2002, S. 24–26.

[23] Ebd., S. 27.

[24] „The imagined Orient, peopled by wise and mysterious Hindus and Buddhists, was largely inherited by Theosophy from the Romantics, and had close parallels in the way the Orient was conceived of in other forms of 19th century esotericism and popular culture.“ Hammer und Rothstein 2013, S. 8.

Karma und Reinkarnation[25] konnte den nicht mehr tragenden christlichen Ideen und Mythen etwas Neues entgegengesetzt werden – etwas, das (scheinbar) „kosmologisch“ mit Darwin und der modernen Geologie vereinbar war und gleichzeitig durch eine Karma-Lehre handfeste moralische Antworten erlaubte.[26]

Angemerkt sei hier eine Ambivalenz der Karma-Idee. Einerseits argumentiert Blavatsky[27], dass eine karmal begründete Moral eher zu moralischem Verhalten führe als eine Lehre der reinen Vergebung, wie sie sie dem Christentum unterstellt.[28] Die Ratio: Wer weiß, dass alle Handlungen eine karmale Gegenreaktion erzeugen, wird moralischer handeln als jemand, der sich darauf verlässt, dass ein Erlöser für seine Sünden am Kreuz gestorben ist.

Gleichzeitig bringen transzendente Gerechtigkeits- und Ausgleichsvorstellungen mit sich, dass jeder beliebige Ist-Zustand gerechtfertigt werden kann: „Crucially, each got what they deserved.“[29] Diese Haltung ist schwer vereinbar mit der Idee, dass sich an der Realität etwas ändern sollte, etwa durch emanzipative oder subversive Akte oder politische Betätigung – in einem Zeitalter omnipräsenter patriarchaler, kolonialer, rassistischer und sonstiger Diskriminierung eine ethisch schwer vertretbare Position.

Doch all diesen inhärenten Ambiguitäten zum Trotz: Die Theosophie trat an, um die Widersprüche innerhalb der Religion zu beseitigen. Und mehr noch: Sie schickte sich an, auch diejenigen zwischen Religion und moderner, aufgeklärter Wissenschaft zu beseitigen.

2.2 Die Evolution der Seele – und der Rassen

So sehr Blavatsky Darwins Lehre hinsichtlich der Abstammung des Menschen vom Affen ablehnte, so sehr vertrat sie ein fundamental evolutionäres Weltbild, auch wenn dieses nicht von natürlicher Selektion, sondern von Emanationen, Reinkarnation und Seelenwanderung dominiert wurde. Dieses unter dem kontroversen Stichwort *Wurzelrassenlehre* zusammenge-

[25] Hammer und Rothstein 2013, S. 2.

[26] Bevir 1994, S. 748.

[27] Ebd., S. 761.

[28] Wie weit es mit der praktischen, liberalisierenden Wirkung der Vegebung aller Sünden im Christentum her ist, darf natürlich bezweifelt werden.

[29] Bevir 1994, S. 761.

fasste und bis heute etwa in der Anthroposophie wirksame Erklärungsmodell wirft erneut sowohl problematische wie auch emanzipative Wirkungen auf.

Denn da die Seele sowohl in männlichen wie auch in weiblichen „fleischlichen Hüllen“ reinkarniere („the soul must reincarnate both as male and female, thereby to develop through the entire spectrum of human possibilities“[30]), lassen sich einerseits gewichtige Argumente für eine Besserstellung des weiblichen Geschlechts entwickeln; andererseits kann aber auch festgestellt werden, dass eine Ungleichbehandlung im kosmischen „Großen Ganzen“ nicht vorliegt: Wer in einer Inkarnation weniger Rechte genießt, wird möglicherweise durch die nächste Inkarnation karmal dafür entschädigt.

2.2.1 Wurzelrassenlehre

Nach Blavatskys „The Secret Doctrine“ verläuft die Evolution in einer Art U-Form, in deren Tal wir uns gerade befinden:

> The Secret Doctrine describes the evolution of mankind through seven so-called Root Races. Humanity, according to this perspective, started out as ethereal and androgynous beings (during the first and second Root Race) and will, in a distant future, return to this status (during the sixth and seventh Root Races).[31]

Zwischen diesen Stadien der menschlichen Entwicklung liegt ein „Fall in die Materie“, eine etwa auch aus Emanationslehren wie der kabbalistischen Tradition des westlichen Okkultismus bekannte Vorstellung. Dieser Fall war „evolutionär notwendig“; nicht notwendig war aber, dass es hier auch zu einer Art *Sünden*fall kam, durch den das Sex-Problem in die Welt kam, das bereits in 2.1.2 ausgedeutet wurde.

Lust wurde als Anzeichen niedrigerer Entwicklungsstufen betrachtet – und sie komme bei Männern häufiger vor als bei Frauen[32], bei untergegangenen Völkern häufiger als in der Gegenwart und bei „lower races“ häufiger als bei „Aryan races“.[33]

[30] Kraft 2013, S. 368.
[31] Ebd., S. 364.
[32] Man beachte die Anschlussfähigkeit an die viktorianische Überzeugung, dass Frauen eher sexualabstinente Wesen und Hüterinnen der Reinheit seien.
[33] Kraft 2013, S. 365.

Diese hochproblematische – im Geist des Kolonialismus aber sehr anschlussfähige – rassistische Konzeption wird später (mindestens partiell) auch von Rudolf Steiners Anthroposophie aufgegriffen.[34]

2.2.2 Karma und Reinkarnation

Das Amalgamat von restriktiver Sexualmoral, neuplatonischer Leibfeindlichkeit[35], biologistischer und esoterischer Rassenlehre geht wie erwähnt Hand in Hand mit Vorstellungen von Karma, Reinkarnation und Seelenwanderung:

> According to Blavatsky, humans have an immortal soul whose origin lies in an impersonal divine absolute, which she simultaneously identified with the highest neo-Platonic hypostasis (the One), the Hindu parabrahman, and the Buddhist Adi Buddha. This divine absolute was said to emanate all creation from itself in a series of levels.[36]

Die für unsere Fragestellung relevante Hoffnung, die die theosophischen Vertreterinnen und Vertreter hegten, ist, dass sich in der Zukunft bessere, reinere und weniger „schädliche" Möglichkeiten finden, den wandernden bzw. wiedergeborenen und sich entwickelnden Seelen Körper zur Verfügung zu stellen, als es die menschliche Sexualität tut.

Ein etwas obskures Beispiel nennt Kraft[37] mit Bezug auf C.W. Leadbeater[38]: „Leadbeater [...] claimed that experiments in the creation of mind-born babies were now being performed by the Manu", auch wenn diese Experimente bis dato keine befriedigenden „Früchte" getragen hätten.[39]

[34] Vgl. z.B. Peter Staudenmaier: „Race and Redemption. Racial and Ethnic Evolution in Rudolf Steiner's Anthroposophy". In: „Nova Religio. The Journal of Alternative and Emergent Religions", 11, H. 3 (2008), S. 7.

[35] Vgl. etwa Störmer-Caysa 2004, S. 141. Störmer-Caysa argumentiert hier für eine leibliche Ambivalenz im Christentum, u.a. mit Verweis auf die Vorstellung einer körperlichen Auferstehung. Im Karmalsystem der Theosophie fiel naturgemäß auch dieser Aspekt weg, was eine noch deutlichere Leibferne nahelegt.

[36] Chajes 2019, S. 3.

[37] Kraft 2013, S. 367.

[38] Leadbeater war nicht nur Co-Autor von mehreren von Annie Besants Werken und einflussreicher Theosoph um die Jahrhundertwende, er wurde auch des (u.a. sexuellen) Missbrauchs mehrerer Jungen bzw. junger Männer angeklagt. Vgl. zu dieser verworrenen Kontroverse Dixon 2001, S. 94–118.

[39] Das Konzept des „Manu", des Hervorbringers einer neuen Wurzelrasse aus der alten, wäre eine Untersuchung wert, die hier leider den Rahmen sprengt. Kurz erwähnt sei,

So abstrus und abschreckend diese Vorstellungen auf uns heute wirken mögen, haben sie in der viktorianischen Zeit sicherlich eine Funktion für Frauen erfüllt, die sich ihren „ehelichen Pflichten“ entziehen wollten. In einer Epoche, die Frauen mehr oder minder die Kontrolle darüber verwehrte, wer auf ihren Körper zugreifen durfte, waren derartige zölibatäre Argumentationen vermutlich deutlich attraktiver.

2.3 Mystische Legitimationen und Immunisierungsstrategien

An dieser Stelle scheint es relevant, kurz auf die Schwierigkeiten und Probleme hinzuweisen, die man aus moderner, aber auch generell aus rationaler Perspektive damit hat, sich auf mythische[40], mystische und transzendente Legitimationsregime einzulassen.

Helena Blavatsky nutzte für ihre großen Monographien, aber auch für alltägliche Deutungs-Auseinandersetzungen u.a. immer die Legitimation durch den Rückbezug auf „uraltes Wissen“ („ancient wisdom“, das bis aufs mythische Atlantis zurückgeführt wurde).[41] Auch ihre mediale Begabung[42] diente ihr immer wieder als Rechtfertigung für die Autorität ihrer Äußerungen, und natürlich der Kontakt zu den „Ancient Masters“, einer der wichtigsten Quellen ihrer Schriften.

Eine weitere Immunisierungsstrategie Blavatskys fußte darauf, ihr im Kern der Religionen vorgefundenes „Wissen“[43] zur Interpretation der Realität heranzuziehen, unabhängig davon, ob dieses „Wissen“ mit der Empirie oder der Einschätzung von wissenschaftlichen Disziplinen vereinbar war. Mark Bevir fasst zusammen: „Here her subjectivist approach becomes so marked that she seems almost to declare that Indian religions and so

dass der Manu laut Besants und Leadbeaters Monographie „Man: Whence, How and Whither“ männlich vorgestellt wird und mit einer angemessenen weiblichen Vertreterin der „alten Rasse“ die ersten Individuen der neuen zeugt.

[40] Zu verschiedenen Modi des Umgangs mit Mythen – „challenging“, „replacing“, „reinterpretation“ – vgl. Faxneld 2017, Pos. 17004. Aus meiner Sicht fehlt hier eine besondere Form des „challenging“, nämlich der parodistisch-satirische Umgang gerade in der Spätmoderne.

[41] Chajes 2019, S. 2.

[42] Bevir 1994, S. 749.

[43] Auf die Analogie zu anderen, im 19. Jahrhundert durchaus auch aus feministischer Sicht relevante transzendentale Autorisierungs- oder Legitimationsregimes kann hier aus Platzgründen nicht eingegangen werden. Zu denken ist etwa an Offenbarungen, mystische Verzückungen, Medialität, Mariensichtungen etc.

Indian society must be as she wishes – irrespective of any evidence to the contrary. Orientalists might or might not support her analysis: if they did, well and good; if they did not, they were wrong.“[44]

Spätere Generationen der TS werden diese Legitimationsformen übernehmen und ausbauen, u.a. den Kontakt zu den „Ancient Masters“[45]. Dieser Kontakt ist in sich bereits nicht rein emanzipativ auszudeuten, da die „Ancient Masters“ nahezu ausschließlich als männliche Wesen dargestellt (wenn auch vielleicht nicht konzipiert) wurden – siehe hierzu 4.2. Ein Beispiel für die Ambivalenz der Offenbarung liefert uns Olav Hammer: Manchen Führungspersonen wurde eine pro-christliche Lesart von Jesus Christus „geoffenbart“ – eine Lesart, der Blavatsky als selbst vermutlich vehement widersprochen hätte.[46]

Während also die transzendente Begründung von Deutungsmacht zunächst Handlungsspielräume eröffnet, verlieren gerade charismatische Autoritäten wie Blavatsky spätestens posthum die Kontrolle, da sich die Legitimationsweise auch immer auf andere Weise und für andere Inhalte gebrauchen lässt und nicht überprüfbar ist. Die fehlende Rückbindung an intersubjektiv (oder, wie die Naturwissenschaften der Zeit vielleicht behaupten würden: objektiv) wahrnehmbare, veri- und falsifizierbare Fakten macht das Werkzeug der Offenbarung und des medialen Kontakts zu einer mächtigen, aber gefährlichen Waffe – die sich immer auch gegen denjenigen oder diejenige ins Feld führen lässt, der oder die sie zuerst gebraucht.

Zusammengefasst war der Kontakt zu höheren Wesent bei Blavatsky, Besant und auch Leadbeater ein ambivalentes „Management tool“[47].

[44] Bevir 1994, S. 763.

[45] „The second generation leaders (after Blavatsky), Annie Besant (1847–1933) and Charles W. Leadbeater (1847–1934), significantly modified Theosophical teachings and legitimized their occultist innovations by referring to their visionary contacts with the Masters.“ Hammer und Rothstein 2013, 5f.

[46] Ebd., 5f.

[47] Pedersen 2008, S. 148.

3 Die Gründung der TS und ihre ersten Jahrzehnte

Bereits bei der Gründung der Theosophischen Gesellschaft 1875 fällt ein Ungleichgewicht ins Auge. Die Doktrin der Gesellschaft, ihre wesentlichen Mythen und Narrative, ihr Symbolvorrat und die sprituelle Ausrichtung stammen von Helena Blavatsky[48] – dem berühmten Medium, der exzentrischen Weltreisenden und Religionsstifterin. Erster Präsident aber war Henry Steel Olcott, und die beiden trugen stetige Deutungsstreitigkeiten über die Stoßrichtung der Gesellschaft aus:

> It also explores the contradictions inherent in the founding of the Theosophical Society, which were never fully resolved. These contradictions were reflected in the differences between the two founders: Henry Steel Olcott, the organizer and practical man of business who envisioned the society as a kind of religious and philosophical debating club, versus Blavatsky, the mystic, occultist, and seer who emphasized the society's function as a school of occult development and who bolstered her claims with impressive displays of „phenomena."[49]

Einerseits beobachten wir hier den bemerkenswerten Einfluss einer Religionsstifterin, eines Mediums mit Führungsanspruch und -fähigkeiten (s.a. 3.1 zur Biographie und 2.3 zu Blavatskys diskursiven Immunisierungsstrategien). Andererseits fügt sich die Rollenaufteilung ins viktorianische Schema (vgl. 2.1.1 zur viktorianischen Geschlechterdichotomie): Die äußerliche, politische und gesellschaftliche Wirkung, das strategische Management, übernimmt der Mann; die Rolle des exzentrischen Mediums und der spirituellen Leitfigur kommt der Frau zu.

Diese Ambivalenz in Wertung und Wirkung setzt sich fort, wie im Folgenden anhand ausgewählter biographischer Fakten und Deutungen zu Helena Blavatsky und der sozialistisch-feministischen Theosophin Annie Besant gezeigt werden soll. Und auch in den Statuten und Institutionen der TS finden sich einige derartige Ambiguitäten hinsichtlich der geschlechteremanzipativen Wirkung.

[48]Bevir 1994, S. 749.
[49]Dixon 2001, Preface xii.

3.1 Personen und Geschichten

Helena Petrovna Blavatskys (geb. Fadeevna von Hahn, 1831–1891)[50] Biographie ist lückenhaft.[51] Mehrere Abschnitte ihrer Reisetätigkeiten in jungen Jahren sind nicht dokumentiert und ihre eigenen Angaben darüber waren widersprüchlich. 1885, also 10 Jahre nach Gründung der TS, führten die Widersprüchlichkeiten in den Lehren, der Vita und der Öffentlichkeitswirkung dazu, dass die „Society for Psychical Research" (eine Art Vorläuferorganisation von „Myth Busters" und Skeptikern) einen vernichtenden Bericht über Scharlatanerie und Betrug in der TS veröffentlichte, der Blavatskys Reputation nachhaltig und bis zu ihrem Tod irreparabel beschädigte und zu einer Entfremdung von Olcott führte.[52]

Unabhängig davon, ob sie auf ihren Reisen nun Menschen aus Fleisch und Blut oder Geistwesen aus einer anderen Dimension traf[53], Fakt bleibt: Sie reiste allein – unerhört für eine Frau im viktorianischen Zeitalter. Und es finden sich noch weitere Aspekte ihrer Lebenshaltung und -führung, die der viktorianischen Frauenrolle widersprachen:

> Her public rejection of „proper" Victorian womanhood – traveling extensively on her own, occasionally dressing up in men's clothing, swearing and smoking profusely, reviling marriage – also helped destabilize gender categories.[54]

Blavatskys wichtigster Beitrag zur emanzipativen Bewegung bestand also vielleicht in dieser Destabilisierung von Geschlechterrollen – ein Beitrag, der angesichts der im Viktorianismus fest etablierten Dichotomie nicht zu unterschätzen ist.

Eine klarere feministische Linie vertrat Annie Besant (1847–1933)[55], Freimaurerin, Sozialistin, Frauenrechtlerin, Publizistin und Referentin zu Fragen der Geburtenkontrolle. Besant war vor allem in Indien tätig und unterstützte die dortige „Home Rule" Bewegung zur Unabhängigkeit von Großbritannien.

[50] Bevir 1994, S. 749.
[51] Hammer 2016, S. 251.
[52] Chajes 2019, 5f.
[53] Hammer 2016, S. 251.
[54] Faxneld 2012.
[55] Hammer 2016, S. 253.

Mit Annie Besant begegnen wir 1894 auch einem sprechenden Beispiel für die Ambivalenz tranzendenter Legitimationen wie unter 2.3 ausgeführt: Ein Gerichtsprozess gegen ihren Kontrahenten William Quan Judge sollte u.a. klarstellen, dass eine von diesem angeblich empfangene Offenbarung gefälscht war. Der Streit führte zur Spaltung der in Adyar angesiedelten Besant/Leadbeater-TS und der Amerikanischen TS, die kurz darauf von einer anderen Frau angeführt werden sollte: Katherine Tingley.[56]

Annie Besant liefert uns ebenfalls ein Beispiel für das Problem des inneren logischen Zwangs irrationaler Erzählungen zur Rechtfertigung von gesellschaftlichem und politischem Engagement. Besant, die – vor allem malthusianisch beeinflusst – stets pro-feministische Argumente für vermehrte Selbstbestimmung bei Geburtenplanung vertreten hatte, rückte von dieser Position nach ihrer theosophischen Bekehrung ab. Denn die Reinkarnationslehre Blavatskys und damit der TS vertrug sich aus ihrer Deutung nicht mit dem Recht auf Verhütung und Abtreibung, wie Carol MacKay zeigt.[57] Nicht nur die Karma-, auch die Reinkarnationslehre kann also leicht auch anti-emanzipativ (um-)gedeutet werden.

In jedem Fall lässt sich aber festhalten: Weibliches Führungspersonal war in den ersten Generationen der TS präsent und wichtig, und dieser Umstand macht vermutlich einen wesentlichen Teil des Reizes aus, der gerade Frauen anzog und zur TS „bekehrte". Und auch das „mission statement" dürfte seinen Teil dazu beigetragen haben.

3.2 Statuten: „without distinction of race, creed, sex, caste or color"

1877 veröffentlichte Blavatsky ein „statement of purpose" der TS[58]:

> to form a nucleus of the Universal Brotherhood of Humanity, without distinction of race, creed, sex, caste or color; to encourage the study of comparative religion, philosophy and science; and to investigate the unexplained laws of Nature and the powers latent in man.

Sieht man vom aus heutiger Sicht merkwürdigen Widerspruch zwischen Geschlechtsunabhängigkeit und der „*Brother*hood" ab, handelt es sich um

[56] Vgl. zu diesem Komplex Hammer 2016, S. 256.
[57] MacKay 2017.
[58] Tumber 2002, S. 23.

ein sehr modernes Programm. Wie aber u.a. die Wurzelrassenlehre zeigt, gab es in den eigentlichen Lehrinhalten durchaus Widersprüche zur erklärten Zielsetzung: Die Doktrin der „root races“ scheint mit einem Absehen von „race“ und „color“ nicht vereinbar.

Die Theosophie konnte in ihrer Anfangszeit schnelle und erstaunliche Erfolge verbuchen. Das lag u.a. daran, dass sie deutlich breitere und anschlussfähigere Angebote machen konnten als das traditionelle Christentum – durch Importe von buddhistischen und hinduistischen Vorstellungen, durch internationale Vernetzung und nicht zuletzt durch die Integration von modernen Erkenntnissen der Wissenschaft, wenn auch in ein esoterisches Denkgebäude.[59]

Die Freiheit von den Beschränkungen, denen das Christentum als alte und etablierte Tradition mit starren Regularien und mächtigen Institutionen unterworfen war, ermöglichte der TS die Bildung einer neuen Tradition. Gleichzeitig muss festgehalten werden, dass auch die TS keine hierarchiefreie, genuin liberale Institution war, sondern zentralisiert funktionierte und top-down gesteuert wurde[60] – auch institutionell begegnen wir hier also einer latenten Widersprüchlichkeit zwischen öffnenden und wieder schließenden, inklusiven und exklusiven Wirkungen.

[59]Pedersen 2008, S. 144.
[60]Ebd., 144f.

4 Gender- und Emanzipations-Konzeptionen in der Theosophischen Gesellschaft

> [N]o individual ought to be subjugated because of what flesh their spirit was temporarily housed in.[61]

Wir haben in den biographischen und institutionellen Details, aber auch in den theosophischen Großerzählungen bereits nach Einflüssen auf das Geschlechterbild gesucht und in Ansätzen deren Auswirkung auf praktische Belange untersucht. In diesem Abschnitt geht es nun um weitere Ideen, Lehren und assoziierte Bewegungen, die aus Platzgründen nur übersichtsartig besprochen werden.

4.1 „Gnostic Feminism“: Eine Auflösung der Gegensätze?

Fundamentale theoretische Bedeutung spielte die Lehre der All-Einheit des Seienden, eine Art spiritueller Monismus, aus dem alle realen, physischen Gegensätze emanieren.[62] In der Folge dessen sind die beiden Geschlechter als Polaritäten (oder auch: auf einem Kontinuum[63]) prinzipiell gleich bedeutsam.[64] Dieser „gnostic feminism“[65] sprach beispielsweise Frauen wie die Künstlerin Hilma af Klint an[66], und muss generell für emanzipiertere, nach Selbstwirksamkeit strebende Frauen attraktiv gewesen sein.[67]

[61] Faxneld 2012.

[62] Hammer 2016, S. 253.

[63] Kraft 2013, S. 371.

[64] Zu einer Einschränkung der praktischen Ausdeutung dessen siehe 2.2.2: Mit dieser Vorstellung lässt sich auch eine Ungleichbehandlung rechtfertigen, die über mehrere Reinkarnationen hinweg wiederum „gerecht“ ausgeglichen wird.

[65] Tumber 2002, S. 8.

[66] Hogsberg 2020, S. 81.

[67] Aus Platzgründen kann in dieser Arbeit nicht auf die weitreichenden kulturellen Wirkungen der Theosophie eingegangen werden, sofern sie nicht mit der Frage nach (Frauen-)Emanzipation zusammenspielen. Neben Hilma af Klint seien in der bildenden Kunst auch Mondrian und Kandinsky genannt, vgl. Hammer und Rothstein 2013, S. 10. Auch spätere Literaten wie H.P. Lovecraft ließen sich inspirieren, wie Reis 2013 zeigt – wenn auch auf eine Weise, die man eher parodistisch nennen könnte, schließlich war Lovecraft überzeugter atheistischer Materialist und bediente sich mythisch-religiöser Ideen nur zu atmosphärischen oder kritischen Zwecken. Ein Beispiel ist die Verwendung des „Book of Dzyan“, die Grundlage für Blavatskys „The Secret Doctrine“. Lovecraft erwähnte und zitierte das „Original“ mehrfach, wobei aus diesen Ver-

Auch weitere Dichotomien lassen sich aus diesem Weltbild umdeuten und umwerten: Die Theosophie versucht, Wissenschaft und Religion zu vereinbaren, wie oben gezeigt; Ost und West (vor allem religiös und weltanschaulich) näher zu bringen; Homo- und Heterosexualität auszugleichen, was wiederum eine Klientel anzog, die es im herrschenden moralischen und religiösen Diskurs des 19. Jahrhunderts schwer hatte und Verfolgung ausgesetzt war. Trotzdem war die TS vermutlich kein 'refuge for lesbians and gay men.'[68] Es muss auch bemerkt werden, dass in okkultistischen Vorstellungen generell und auch in Blavatskys Lehren und der TS duale Vorstellungen wichtig blieben – alleine der platonische Gegensatz von einer wahren Realität und einer materiellen Scheinwelt.[69] Dieses Problem führt ja auch zur unter 2.1.2 ausgeführten Leibfeindlichkeit.

Während es bei den meisten gnostisch-feministischen Auslegungen eher darum ging, die prinzipiell unterschiedlichen Geschlechter Frau und Mann als gleichwertig zu deuten, begegnen wir auch einer Infragestellung der Zweigeschlechtlichkeit an sich.

4.2 Androgynität und der „Divine Hermaphrodite"

Die Anhängerinnen und Anhänger der Theosophie haderten – genau wie ihre Begründerin[70] – stets mit dem Androzentrismus der etablierten Religionen, allen voran des Christentums. Dieses habe die Unterdrückung der Frauen „taken to the extreme"[71] – vor allem im Bild des männlichen Schöpfergottes.

Blavatskys Gegen-Mythos war nun keineswegs ein weiblicher Gott (wie es in zeitgenössischen Wicca-Kulten oder auch in manchen Satansdarstel-

wendungen wie auch aus Briefwechseln klar hervorgeht, dass er nicht an die Authentizität glaubte (vgl. Harms und Gonce 2003, Abschnitt „The Haunter of Theosophy"). Eine spannende literaturwissenschaftliche Frage könnte sein, wie die theosophische Doktrin bei Lovecraft quasi auf den Kopf gestellt wird. Während die Theosophie von heilsamen, erleuchtenden Lehren ausgeht, ist Erkenntnis des Übernatürlichen in Lovecrafts „Cthulhu Mythos" stets die Quelle von Unheil, Wahnsinn und Verderben. Beide Ansätze sind möglicherweise exemplarisch für einen Umgang der Moderne mit dem Unbekannten und Unheimlichen.

[68] Dixon 2001, S. 118.

[69] Tumber 2002, S. 31.

[70] Bezüglich des biologischen Geschlechts von Helena Blavatsky selbst gab und gibt es zahlreiche Spekulationen, etwa bei Kraft 2013, S. 371.

[71] Ebd., S. 368.

lungen bzw. Spielarten des Satanismus im 19. Jahrhundert[72] der Fall war), sondern wie unter 2.3 bereits angedeutet die Konzeption androgyner, beide Geschlechter inkorporierender „Masters of the Ancient Wisdom“.[73] Die Androgynität der Darstellung dieser „Meister“ war allerdings umstritten: „A mixed blessing from the perspective of Theosophical feminists, androgyny was nevertheless also a matter of concern. Theosophy's presumably sexless and androgynous Masters were consistently depicted in male bodies and with masculine personalities.“[74]

Eine Argumentationslinie schält sich heraus, die aber mehr oder weniger wie eine Rechtfertigung maskulinisierter Darstellungen wirkt: der Körper spiele eben keine Rolle, und damit auch nicht die äußerliche geschlechtliche Darstellung. Früher oder später werde die Evolution der Menschheit ohnehin den geschlechtlichen Körper überwinden; die Weiblichkeit und die Männlichkeit aber seien Merkmale der Seele, und werden daher in den späteren androgynen „Rassen“ der fünften und sechsten Stufe (siehe 2.2.1) aufgehen:

> Blavatsky's esoteric ideas in general also attended to the theme of gender — by denying its ultimate reality. For Blavatsky, 'esotericism ignores both sexes' and spiritual development through a series of incarnations ultimately led to the emergence of a spiritual androgyne, a 'Divine Hermaphrodite'.[75]

4.3 Der Fall Evas und die Rolle „Lucifers“

Stellen wir uns die (scheinbar) herrschende Ordnung der viktorianischen Zeit als eine auf dem Fundament von Christentum und Kirche ruhende vor, dann gerät sie – wie gezeigt – zunehmend unter Beschuss. Breitseiten kommen aus der Richtung der Aufklärung, der Säkularisierung und Wissenschaft. Aber gleichzeitig treten dieser Fundierung auch auf dogmatischer, exegetischer und allgemein spiritueller Ebene Denkschulen entgegen; sozusagen auf ihrem eigenen Terrain.

Das liegt, nicht zuletzt, an der Flanke, die eine „rationalere“ und auf Moral reduzierte Religion offen gelassen hat. Aber der traditionell-religiösen

[72] Vgl. Faxneld 2017, Kapitel 2, Abschnitt „The Devil is a Woman: Representations of Satan as a Woman“.
[73] Kraft 2013, S. 368.
[74] Ebd., S. 368.
[75] Faxneld 2017, Pos 4189-4191.

Legitimation fällt auch zur Last, dass sich ihr heiliger Text auf diese und auf jene Weise auslegen lässt.

Ein derartiger mythischer Kampfplatz des 19. Jahrhunderts war die Auslegung des „Sündenfalls“ Evas in Genesis 3. Wie Per Faxneld[76] zeigt, war es kein Zufall, dass Blavatsky ihr „Konkurrenzmagazin“ zu Olcotts „The Theosophist“ mit dem Titel „Lucifer“ versah. Blavatskys Interpretation von Genesis 3 ist vielleicht paradigmatisch für Ihr Denken: Sie nutzt die luciferische Intervention im Garten Eden als Mythos der aufklärenden, rationalen, fast prometheischen Rolle des Teufels gegen einen unterdrückenden Gott. In gewisser Weise deutet sie dieses Ereignis auch als Anthropogonie, da wir ohne diesen Eingriff des Teufels nie zum kritischen Denken gekommen und auf der Stufe von Tieren verblieben wären. Damit entlastet Blavatsky Eva vom Sündenfall, ohne aber gleichzeitig ein starkes Augenmerk auf die Frau Adams zu legen.[77] Diese Lesart exemplifiziert Blavatskys Rolle für den Feminismus: Sie nahm keinen spezifisch feministischen Standpunkt ein, dekonstruierte aber die herrschende patriarchale Doktrin – in ihrem Werk und durch ihre Lebensführung.

Das Beispiel zeigt erneut, dass sich Mythen – ob nun „religiöse“, „pseudoreligiöse“ oder „okkulte“ – stets in verschiedene Richtungen deuten lassen; das ist vielleicht eine der hervorstechendsten und überzeugendsten Qualitäten des Mythos und der Mythologien. Ihr Einsatz ist per se ambivalent, denn selbst, wenn Mythen sich für subversive oder emanzipatorische Zwecke deuten lassen, liegt auch die Gegendeutung stets nahe. Durch die Umdeutung von Genesis 3 nimmt Blavatsky einerseits diesen Mythos für sich in Anspruch; andererseits beglaubigt sie ihn aber auch.[78] Und sie stärkt die Assoziation des Dämonischen mit dem Weiblichen und leistet damit traditionalistischer Ideologie Schützenhilfe:

> Pro-feminist appropriations of demonic motifs must [...] have strengthened such connotations among anti-feminists and the general public. What we can observe in this context is therefore a rather intriguing circularity, where the feminists in fact help sustain and perpetuate a misogynist tradition whilst subverting it.[79]

[76]Faxneld 2017.

[77]Vgl. ebd., Pos. 16645: „her counter-reading [of Genesis 3] — in spite of it having no specific focus on Eve — fits well with this tradition of feminist subversions“.)

[78]Ebd., Pos. 16845.

[79]Ebd., Pos. 16934.

4.4 Differenzfeministische Frauenbilder

Es muss erwähnt werden, dass es neben einer monistischen Auflösung der Geschlechterdichotomie in höheren spirituellen Sphären auch strikt profeminine Frauenbilder gab. Kraft[80] nennt als Beispiel „The Call of the Mother“ der englischen Theosophin Emily Lutyens. Das Buch „insists upon the complementarity of male and female qualities and functions. [...] Society has no need for female copies of men, according to Lutyens' perspective. It needs woman-the-nurturer, the protector of lifeforces and the transmuter of forms.“

In Einklang mit der in 2.1.2 ausgeführten tendenziellen Sexualfeindlichkeit der Bewegung ist diese Mutterschaft allerdings eher spirituell, symbolisch oder metaphorisch zu verstehen (die in 2.2.2 erwähnten „mind born babies“).

4.5 Emanzipative Bewegungen: Sozialismus, „Home Rule“ in Indien und die Nachwirkungen der TS

Wie gezeigt wurde, war die TS inhaltlich, organisatorisch und personell sehr anschlussfähig an vielfältige subversive Bewegungen, Gegenkulturen und Aktivismen. Über Annie Besant kam ein starker Bezug zur „Home Rule“-Bewegung in Indien einerseits und zum Sozialismus andererseits auf. Den „Re-Import“ des Hinduismus nach Indien untersucht Mark Bevir in Bevir 1998 und kommt u.a. zu dem Schluss, dass sich eine kollektivistische hinduistische Mythologie besser eignet, sozialistische Ideen zu propagieren als das koloniale Christentum des Raj-Staats (S. 214f).

Zum Sozialismus sei angemerkt, dass es sich hier wohl eher um ein elitäres Projekt[81] handelte. Zwar analysiert Faxneld: „[T]he immanentist doctrine formulated by Blavatsky lent itself very well to legitimizing socialist ideas, since her organic vision of a world where all is one clearly challenged atomizing liberal ideas about the state as an association of completely autonomous individuals.“[82] In der Praxis partizipierten daran aber wohl hauptsächlich die gebildeten, gut vernetzten Bürgerlichen und Intellektuellen. Während andere (religiöse) Institutionen wie die christlichen Kirchen

[80] Kraft 2013, S. 363.
[81] Vgl. Faxneld 2017, Pos. 3851.
[82] Ebd., Pos. 3880-3882.

mit Diakonien und Kongregationen Frauen die Möglichkeit zur Vergesellschaftung durch Arbeit und Lohnerwerb boten, beschränkte sich die Theosophie meist auf Offenbarungen und Diskussionen in gebildeten Zirkeln.[83] Und auch die TS-Einflüsse auf die indische Unabhängigkeit waren wohl eher ein Projekt der höheren Klassen.[84]

Für beides – Sozialismus wie auch die Unabhängigkeit Indiens – gab es unterschiedliche Bewegungen auch in Großbritannien, die sich häufig überschnitten oder vermischten. In Bezug auf Geschlecht wird im Viktorianismus oft von der „New Woman" gesprochen. Dieser Idealtyp ist aber nicht nur feministisch aktiv, sondern meist

> sympathetic to if not actively engaged in [...] the broader field of 'progressive' agendas, such as vegetarianism, anti-vivisection, antivaccination, homeopathy, peace movements, and anti-imperialism.[85]

Gerade für die Nachwirkung der TS ist bezeichnend, dass hier neben klar emanzipativen Themen auch – in heutiger Terminologie – eher moralische oder Lifestyle-Fragen (Vegetarismus, Tierversuche) sowie Homöopathie und Impfgegnertum aufgeführt werden – zwei Themenkomplexe, die man heute dem esoterischen bis wissenschaftsfeindlichen Spektrum zurechnen kann. Im 19. Jahrhundert, als die wissenschaftliche Medizin und die medizinische Wissenschaft Frauen allerdings eher als Gebärerinnen objektifizierten[86] und weit davon entfernt waren[87], auf weibliche Bedürfnisse einzugehen, lag hierin sicherlich ein positiv zu wertendes, emanzipatives Potenzial.

Gleichzeitig bleibt das gesamte Spektrum der mystischen oder mythischen Handlungsbegründungen problembeladen. Man muss gar nicht auf die Ariosophie abzielen, die theosophisches Gedankengut in Richtung der NS-Ideologie weiterentwickelte; es genügt ein Blick auf die Anthroposophie Rudolf Steiners und die erneute starke Rezeption der Theosophie –

[83] Vgl. Tumber 2002, S. 96.

[84] „Theosophy's alliance with South Indian elites, for example, played a critical role in both the nationalist and feminist movements in colonial India." Vgl. Dixon 2001, S. 230.

[85] Kraft 2013, S. 359.

[86] Tumber 2002, S. 31.

[87] Vieles weist darauf hin, dass auch die heutige Medizin Frauen systematisch benachteiligt, in Forschung wie auch Behandlung. Beispielhaft sei auf die Dokumentation „Frauen sind keine kleinen Männer" der Gendermedizin-Professorin Vera Regitz-Zagrosek verwiesen: SWR2 2021

oft ohne Nennung von Blavatsky, Besant und anderen – in der „New Age“-Bewegung der 70er und 80er Jahre des 20. Jahrhunderts.[88] Im New Age begegnen wir dann eher körperpositiven und sexualfreundlichen[89] Konzepten – hier wird jene Tantra-Idee zum wichtigen Indien-Import, die Blavatsky eher aussparen musste –, in einer deutlich geschlechtssensitiveren Welt[90], aber wiederum mit stetem gegenwissenschaftlichen Unterton.

Das Problem bleibt uns erhalten: Mittels nicht überprüfbarer Mythologien – seien sie traditionell-religiös oder modern-esoterisch fundiert – lässt sich zwar nicht alles (es gibt eine innere Logik der Mythen), aber sehr Diverses rechtfertigen. Ein letztes Beispiel sei hier angeführt: Theosophische Einflüsse können, unabhängig ihrer rassistischen Implikationen, auch für den Afrofuturismus fruchtbar gemacht werden, wie Paul Youngquist am Beispiel Alton Abrahams zeigt: Die Kreuzigung wird von Abraham, dem Manager des einflussreichen Jazz-Musikers Sun Ra, als rassistische Gewalttat gegen einen „Nichtweißen“ umgedeutet.[91] Gleichzeitig lässt sich aber bekanntermaßen auch der Antijudaismus auf die Kreuzigungsgeschichte gründen.

[88]Leider kann hier auch nicht auf die spannenden Bezüge Krishnamurtis sowohl zu Annie Besant als auch zur späteren Esoterik-Landschaft eingegangen werden.
[89]Dixon 2001, S. 230.
[90]Kraft 2013, 370f.
[91]Youngquist 2023, 38f.

5 Fazit

In der TS und ihren Nachwirkungen und Rezeptionen kommen jeweils subversive, die herrschende Ordnung in Frage stellende Momente und echte Lebensverbesserungen für Frauen (und andere marginalisierte Gruppen) zusammen mit Pseudowissenschaft und Irrationalismus auf der einen und den je aktuellen Fragestellungen der Zeit auf der anderen Seite. Problematisch bleibt die schwere Kontrollierbarkeit mythischer und mystischer Legitimationen und Narrative. Tumber fasst zusammen:

> Just as late nineteenth-century „bohemians" often found spiritual support in the radical subjectivity of theosophy, so is New Age spirituality dressed with a touch of irony, jargon, and artifice – compatible with postmodernist criticism. All of these characteristics render gnostic reform – in spite of its adherents' claims – antithetical to the universal spirit of science, not to mention democratic debate.[92]

Mythen entwickeln eine schwer kontrollierbare, ggf. auch nicht mehr einzufangende Eigendynamik (etwa im Vergleich zu logisch-ethischen Argumenten), aber sie sind wirkmächtig und motivierend, wo rationale Argumente nicht verfangen. Unsere heutige, nachaufklärerische Einschätzung, die grundsätzlich zwischen säkular-modernem und sakral-traditionalistischem Denken unterscheidet[93], hat es schwer mit der Vorstellung emanzipativer Religiosität und Spiritualität – diese Brille muss bei Einschätzungen gerade auch der TS stets mitbedacht werden.

An der TS lässt sich weniges eingleisig oder eindeutig interpretieren. Die TS ist nicht als Zwischenhalt zu interpretieren und auch nicht als Verteilerbahnhof, denn das Schienennetz war und ist nach wie vor im Entstehen begriffen – es handelt sich eher um Straßen und Wege, Sackgassen und Abwege. Strömungen der Geistesgeschichte und der politischen Aktion passieren die TS und die Lehren Helena Blavatskys und biegen danach hierhin und dorthin ab. Es wurde gezeigt, wieso diese „Raststätte Theosophie" attraktiv auf emanzipative Bewegungen wirkte, und dass weder die innere Logik der Lehren noch die praktische Wirkung der Institutionen eine klare Stoßrichtung auszumachen erlauben.

[92] Tumber 2002, S. 11.
[93] Dixon 2001, S. 231.

6 Literatur

Bevir, Mark (1994). „The West Turns Eastward: Madame Blavatsky and the Transformation of the Occult Tradition“. In: *Journal of the American Academy of Religion* 62.3, S. 747–767. ISSN: 0002-7189. URL: https://www.jstor.org/stable/1465212 (besucht am 16. 01. 2023).

– (1998). „A Theosophist in India“. In: *Imperial Objects: Victorian Women's Emigration and the Unauthorized Imperial Experience*. Hrsg. von Rita S. Kranidis.

Chajes, Julie (1. Feb. 2019). *Recycled Lives: A History of Reincarnation in Blavatsky's Theosophy*. Oxford Studies in Western Esotericism. Oxford, New York: Oxford University Press. 230 S. ISBN: 9780190909130.

Dixon, Joy (2001). *Divine Feminine: Theosophy and Feminism in England*. Johns Hopkins University Press.

Faxneld, Per (2012). „The Hermaphrodite Satanist : Madame Blavatsky's Theosophical Subversion of Gender Categories and Christian Misogynist Mythology“. In: Evil, Women and the Feminine: 4th International Conference, Prague, Czech Republic, 6-8 May, 2012. URL: http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:su:diva-76389 (besucht am 16. 03. 2023).

– (2017). *Satanic Feminism: Lucifer as the Liberator of Woman in Nineteenth-Century Culture*.

Hammer, Olav (2016). „Theosophy“. In: *The Occult World*. Routledge.

Hammer, Olav und Rothstein, Mikael, Hrsg. (8. Jan. 2013). *Handbook of the Theosophical Current*. Brill. ISBN: 9789004235977. URL: https://brill.com/display/title/22123 (besucht am 19. 03. 2023).

Harms, Daniel und Gonce, John Wisdom (1. Juli 2003). *The Necronomicon Files: The Truth Behind Lovecraft's Legend*. Weiser Books. 691 S. ISBN: 9781633410084.

Hogsberg, Milena (2020). „Hilma af Klint, Theosophy, Higher Consciousness and the Unseen Universe. Im Gespräch mit Tim Rudbog“. In: *Hilma af Klint. Artist, Researcher, Medium*.

Kraft, Siv Ellen (1. Jan. 2013). „Theosophy, Gender and the New Woman“. In: *Handbook of the Theosophical Current*. Hrsg. von Olav Hammer und Mikael Rothstein. Brill, S. 357–374. ISBN: 9789004235977.

MacKay, Carol Hanber (2017). *A Spiritual Materialist Turns Material Spiritualist: Annie Besant Rewrites Her Secularist Years, 1889 and 1891*. URL: https://branchcollective.org/?ps_articles=carol-hanbery-mackay-

a-spiritual-materialist-turns-material-spiritualist-annie-besant-rewrites-her-secularist-years-1889-and-1891 (besucht am 13. 02. 2023).

Pedersen, René Dybdal (2008). „Defining Theosophy in the Twenty-First Century“. In: *Western Esotericism*.

Reis, Brian (13. Nov. 2013). „Structurally Cosmic Apostasy: The Atheist Occult World of H.P. Lovecraft“. In: *LUX: A Journal of Transdisciplinary Writing and Research from Claremont Graduate University* 3.1. ISSN: 2327-3895. DOI: 10.5642/lux.201303.14. URL: https://scholarship.claremont.edu/lux/vol3/iss1/14.

Seaman, Lewis C. (1995). *Victorian England. Aspects of English and imperial history 1837–1901*. Routledge.

Shea, Robert und Wilson, Robert Anton (1975). *The Illuminatus! Trilogy*.

Störmer-Caysa, Uta (2004). *Einführung in die mittelalterliche Mystik*.

SWR2 (25. Mai 2021). *Vera Regitz-Zagrosek: „Frauen sind keine kleinen Männer“*. URL: https://www.swr.de/swr2/leben-und-gesellschaft/vera-regitz-zagrosek-frauen-sind-keine-kleinen-maenner-100.html (besucht am 25. 03. 2023).

Tumber, Catherine (2002). *American Feminism and the Birth of New Age Spirituality: Searching for the Higher Self 1875–1915*.

Urban, Hugh B. (2004). „Magia Sexualis: Sex, Secrecy, and Liberation in Modern Western Esotericism“. In: *Journal of the American Academy of Religion* 72.3, S. 695–731.

Youngquist, Paul (2023). *A Pure Solar World. Sun Ra and the Birth of Afrofuturism*. URL: https://utpress.utexas.edu/9781477327289 (besucht am 19. 03. 2023).